



TITLE:

コンタクト・ゾーンにおける夢見： 19世紀南アフリカのズールーの夢 ・幻視・宗教

AUTHOR(S):

チデスター, デイヴィッド

CITATION:

チデスター, デイヴィッド. コンタクト・ゾーンにおける夢見 : 19世紀南アフリカのズールーの夢・幻視・宗教. コンタクト・ゾーン 2008, 2: 1-22

ISSUE DATE:

2008-03-25

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/177216>

RIGHT:

コンタクト・ゾーンにおける夢見

——19世紀南アフリカのズールーの夢・幻視・宗教

デイヴィッド・チデスター
(藤原久仁子 訳)

要 旨

E. B. タイラーは、『原始文化』(1871)のなかで「野蛮人」の夢の報告に言及することで、その宗教理論すなわちアニミズムを正当化した。彼はヘンリー・キャラウェイの『ズールーの宗教システム』(1868-70)を引用し、「専門的な夢見人 seer」であり「夢の棲家 house of dreams」になるズールーの占い師の夢を引き合いに出し、「亡霊 phantoms が何度も彼に話をしに彼の夢に現れる」ことを理由に古典的なアニミズムの例として論じた。しかし、原著においてこれらの霊 spirits は占い師に「話をしに」来ていたのではなく、殺しに来ていたのであった。本論文では、19世紀のズールーの夢と幻視をトランスカルチュラルな関係かつ非対称的な権力関係にある植民地のコンタクト・ゾーンの文脈におくことにより、夢の非決定性を扱う夢の解釈学 a hermeneutics of dreams や、今やかなり崩壊した祖先儀礼と夢をつなぐ「夢のエネルギー論 an energetics of dreams」、および、暴力的な世界で交渉し、航行するための資源と戦術に満ちた「新たな間宗教的空間 a new interreligious space」を見出すことを試みる。

1 はじめに

19世紀、南アフリカのズールー語話者達は不平等な権力関係によって形作られた異文化間の相互交渉の空間たる「コンタクト・ゾーン」を生きていた [Ortiz 1947; Pratt 1992; Carrasco 2004]。1843年、南部アフリカにおける英国植民地支配は、ナタール植民地の成立により正式なものとなったが、軍事作戦を展開し、人々から土地を取り上げ、新たな税を課すことで進展し、アフリカの政治的、社会的、宗教的生活のパターンやリズムを根本的に破壊した [Guy 1979; Keegan 1996; Lambert 1995]。他の植民地にもあてはまることだが、世界は事実上ひっくりかえってしまったのだ。植民地支配は南部アフリカで一様に進んだわけではなく、その経験の仕方もさまざまだが、概してアフリカ人は、ヨーロッパからの植民者の侵入と植民地行政の管理によって生まれた土地を追われた。ナタールとズールーランドでは、キリスト教伝道団がこの大規模な混乱に重要な役割を果たした。彼

らはアフリカ人の避難民や追放者にとっての天国となる一方で、「伝統」に生きる人々とキリスト教徒のアフリカ人という新たな社会的区分をもたらした。この区分は霊的であると同時に物質的でもあった。ヨーロッパの衣服を着て、四角い家に住み、すきで土地を耕すというキリスト教の物質的なしるしは、ズールーのキリスト教「信仰者」という新たな階級にとって霊的改宗を意味した [Etherington 1978, 1997, 2002]。と同時に、伝統的な生活様式すなわち先祖のやり方にこだわったアフリカ人のほうも、やはり霊的かつ物質的な変容を遂げている。この変容について、以下に夢の分析を通して見ていくことにしたい。

精神分析学者のカール・グスタフ・ユング C. G. Jung は1925年のアフリカ旅行を語るなかで、アフリカ人の儀礼の専門家と交わした夢についての話を思い出し、次のように述べている。「私はアフリカでひとりの呪医に会った。彼は目からあふれんばかりの涙を溜めて、私に次のように言った。「イギリス人がこの国にやってきてから私たちは夢が見られなくなってしまった」と」。ユングがイギリスの植民地支配とアフリカ人が夢を見なくなることとの間に何の関係があるか尋ねると、占い師は「この地区の弁務官は何でもご存知だ。…神は今や夢で呪医ではなくイギリス人に話しかけるのだ、力を握っているのはイギリス人だからね」と答えたという。ユングは、アフリカ人にとって「夢は移転していったのだ」と結論づけている [Jung 1964: 10, 63-64]。ユングの自伝を書いたフランク・マックリーン Frank McLynn によれば、占い師は、アフリカ人が植民地状況下で夢を見ることができなくなった理由を、ヨーロッパ人の植民地行政官がアフリカ人の夢をアフリカ人のためにすべてかなえてくれて、「力は力に対して話す」ことに見出しているという [McLynn 1997: 282, cf. Burleson 2005]。確かに、この夢を見ることができない夢の喪失という事態は、抑圧的な植民地支配の状況下で生きる人々のもっとも親密な内面性や私的な主観性の霊的危機を表していた。一方でそれはまた、より広範な社会的、経済的、政治的リアリティを反映していた。そこで土着の夢は世界に対する自明性を失い、力をなくしていったのである。

英領南アフリカでは、英国国教会の伝道師であったヘンリー・キャラウェイ Henry Callaway がズールーの夢を研究し、その著『ズールーの宗教システム』(1868-70)の大部分を、彼が言うところのアフリカの夢生活における「主観的な顕現」や「脳の感覚」を明らかにすることに費やした [Callaway 1868-70: 228, 1872, cf. Etherington 1987; Chidester 1996: 52-71]。キャラウェイのこの注目すべきテキストは、植民地支配における三角関係、すなわち、現地の植民地高官が課す圧力、キリスト教伝道団による民族誌的調査、土着のアフリカ人たちによってもたらされる情報によって生み出された。とりわけ、ズールーの改宗者であるムペンゲーラ・ムバンデ Mpengula Mbande は、異論はあろうが実際のところ本書の真の著者ともいえる情報をもたらしたのである。ムバンデは口頭伝承の収集や会話の記録を行い、ひとつのズールー宗教体系とはならない基礎資料を提供した。事実、それらの資料が示していたのは、解釈をめぐってズールーが動的なさまざまな葛藤を抱え込んでいることであった。しかし、にもかかわらず『ズールーの宗教システム』は、人類学者エドワード・バーネット・タイラー E. B. Tylor によれば「低い次元での宗教的信念を表す最上の知識」[Tylor 1871: 1, 380] を提供するものとしてヨーロッパ

で有名になった。帝国主義的な宗教理論家であるタイラーは、キャラウェイのテキストを先史時代の最初期に位置づけ、あたかも宗教的進化において「低次」で「初期」の段階にあるデータを提供するものとみなしたのだった。¹⁾

しかし、もしわれわれがこのテキストを植民地支配の文脈に照らして捉えるならば、コンタクト・ゾーンにおける土着の夢がどのような霊的かつ物質的ダイナミクスを持つかわかっていることができるだろう。『ズールーの宗教システム』に掲載されているズールーに関する報告・議論・論争を見直してみると、解釈作業の基礎原理を踏まえた夢の解釈学が展開されていることに気づく一方、そこに非決定的な要素も含まれていることがわかる。つまり、代々行われている交換儀礼関係や屋敷に祖先が来るような儀礼関係を維持させる活力へと夢を結び付けるエネルギー論を発見するが、それだけでなく、夢を根本的に変えてしまうような状況、すなわち、植民地支配における剝奪や転置の状況をそこに読み取ることができるのである。そして、さらに注意深く見ていけば、私たちはこの夢の解釈や働きかけの条件を変えるようなコンタクト・ゾーンに、新たな間宗教的な主体性が登場していることを見出す。ユングは、植民地支配によってアフリカ人の夢は移転したと想像したが、この著作に記載されたズールーの状況が示しているのは、コンタクト・ゾーンにおいて交渉したりうまく航行したりするための重要な媒体として夢が機能し続けていることである。

2 夢の解釈学とエネルギー論

夢は解釈を必要とする。しかしそれだけでなく行動も要求するかもしれない。したがって私たちは、夢を解釈する際の基本原理、すなわち夢の解釈学に注意を払うだけでなく、夢に伴う実践的で動的な義務、私が夢のエネルギー論²⁾と呼ぶものの一連の活動的实践にも気を配る必要がある。

キャラウェイの著書の大部分は、ムバンデが記録したズールーの会話で占められるが、そこから私たちは、土着の夢の解釈学の基礎原理を学ぶことができる。ムバンデによると、ズールー人は夢のシンボリズムを読解するために、関連性や対比の原理を夢の解釈において発展させているという。

まず、ズールーの夢解釈をめぐるのは、夏は良い夢に、冬は悪い夢に関連づけられる。ムバンデは「夏の夢は真実だと人々は言う」と述べている。それとは対照的に、「冬は悪い夢をもたらす」と記している。それゆえ、ズールーの夢解釈において夏の夢は真実であり、冬の夢は偽物である。ムバンデはこのことを、「夏の夢に偽物はほとんどないと言われている。人々は冬になると、多くのがらくたが、つまり偽の夢がもたらされると信じ、恐れている」と述べて強調している。しかし、ズールーの夢解釈において、ズールーの人々が夏の夢を「常に真実であると言っているわけではない」こともムバンデは警告しており、そこに非決定性の要素があることを紹介している [Callaway 1868-70:238-239]。解釈の基本原理を確立する際に関連性は重要な役割を果たす。しかし、この非決定性はそれ以上に重要である。というのも、それは夢の潜在的意味を創造したり夢の政治的意味を

批判的に自省したりする空間を開くからである。

第2点目は、ズールーの夢解釈が、夢と「反対のことが起きる」[p. 238, 241]という対比の原理に基づいていることである。『宗教システム』に記録された多くのインフォーマントによれば、婚礼の夢は誰かの死を意味し、葬儀を執り行う夢はその逆に誰かがこれから結婚することや病状が良くなること、あるいは暮らし向きが良くなることを意味する。ムバンデも自身の経験について次のように語っている。「私は婚礼のダンスを夢で見たことがある。するとある男が死んでしまった。知り合いの病気の男が死ぬ夢を見たこともあるが、するとその男は回復したのだった」[p. 237]。

この対比の原理に、イギリスでは帝国主義的な宗教の理論家たちが夢中になった。タイラーは、これらズールーの記録を引用して、「われわれの祖先もまた「反対のことが起きる」という彼らと同じねじれた原理に導かれていたのだ」と記している [Tylor 1871: 1,110; Callaway 1868-70: 241]。アンドリュー・ラング Andrew Lang もこれらの報告から同様に次のようなことを示している。「キャラウェイ博士は、ズールーについてのこの著書を記述することで、野蛮人もまた奇妙なことに「夢と反対のことが起きる」という同じ原理を共有していることを示したのだ」[Lang 1909: 106³⁾]。

しかし、『宗教システム』に収められたこの解釈学的原理を表す会話は、非決定性と根深い葛藤にあることも示している。夏や冬の夢がそうであったように、「夢と反対のことが起きる」という原理もまた、真実であるが常に真実というわけではなかった。ムバンデはこのことを認めて次のように述べている。「私はまだこの原理が正しいか確証を得ていない。というのも、死の夢によって現実に死が起きる場合もあるし、ときには健康に関する夢を見た人がその後生き続けることもあるからだ」[p. 238]。彼の友人であるウグアイセ・ムドゥンガ Uguaise Mdunga は、反対のことが起きるという原理を認めていながら、婚礼と葬儀を同時に見たばかりであると語ったのだった。反対の原理に従えば、「葬儀で悲嘆にくれる夢は吉兆である。一方、婚礼の夢は凶事の前兆である」[p. 242]。それでは、両方を同時に見たときにはどうなるのか。

ズールーの夢解釈を細かく見ることで明らかになるとおり、夢は季節と関連づけられるかもしれないが常にそうだというわけではなく、夢で見たことと反対のことが起きるということも、やはり常にそうだというわけではない。そしてときには、ウグアイセが述べているように、「眠りは意味のない単なるイメージで私の心を満たした」[p. 246]ということも起こり得る。

夢解釈がこのように非決定的なのは、植民地状況下における日常生活が不安定で不確実なものだったことと関連している。夢は解釈されるべき単なる「テキスト」ではなく、行動を要請するものだった。夢は、それが祖先の霊とのやりとり exchanges を通じてにせよ、祖先の領土に対する主張の確認を通してにせよ、実践的な応答を求めたのである。

第一に、ウグアイセも述べるように、夢ではしばしば祖先に犠牲となる供物を捧げることが要求されるし、その結果、夢を見た人に行動を起こさせる。「お前は夜までにまた見るだろう、再び夢を見るだろう。そのなかでイトンゴ（祖先）はお前に望みを伝えるだろう」、「雄牛を供犠するよう伝えるだろう」[p. 6]。生ける者と「生きている死者」、すな

わち祖先との間のこのようなやりとりは、ズルーにおける宗教的実践の中心的特徴と言える。夢は、コミュニケーションの媒体であると同時に行為を要求するものであり、その際、特定の祖先の霊や犠牲となる供物、そして当然のことながら、祖先との関係にいざなわれる夢を見る人間に細かな注意を向けさせるのである。

第二に、夢ではしばしば領土^{テリトリー}を自分たちのものとして主張あるいは再主張することが要求される。死者の夢が（死者の夢を見ていない場合も一例含まれているが）、生きている者に特定の儀礼的行為を要求する場合がある。それは、死者たちが「広い世界から自分の故郷に戻ってくる」[p. 142] ために行われる。祖先に関するそのような夢を見た場合には、生者と死者双方が共有する私的空間の領土上の統合を再び確立するために、実践的な方法が採られねばならなかった。

儀礼上のやりとりという夢に基づく実践や領土に対する志向性が示しているのは、夢が単に意味をめぐって展開されるだけでなく、行為の世界をも形成するということである。ズルーの夢は、キャラウェイが考えるような「主観的な顕現」や「脳の感覚」を表しているのではなく、変わりゆく世界の客観的な指標だったのである。

3 夢を封鎖すること

植民地状況下において、夢の意味はますます不確かになったことだろう。しかし、夢の持つエネルギーは根本的に破壊されていた。やりとりの方法や領土へのアクセスを失ったことで、アフリカ人たちの夢生活は劇的に変わってしまったのである。『宗教システム』に収集された記録によれば、アフリカ人たちは夢を封鎖するための儀礼テクニックを編みだすことに夢中になっていった。なぜなら、夢のなかで伝えられる、彼らの祖先に対する実践的な義務を果たすことがもはやできなくなったからである。夢を封鎖するための儀礼テクニックとして、黒色の薬用ハーブを用いる方法や、（振り返らずに）夢を後ろに投げ捨てるための象徴的行為を行うこと、家から夢を取り去り、それを離れた場所に安置する儀礼を行うこと等が記されている [p. 160-161]。キリスト教への改宗もまた、先祖の夢を封鎖するテクニックのひとつであった。

やりとりの儀礼的エネルギー論において、牛を失ったアフリカ人たちはもはや供儀の要求に応えることができなくなった。最近見た夢として、ウグアイセは「兄を見た」と語っている。彼の亡くなった兄は、夢に現れて彼に供儀を捧げるよう要求した。供儀を捧げることはウグアイセにとって厳粛で神聖な義務であるが、彼は牛を一頭も所有していなかった。兄の霊に対して彼は叫んだ、「牛を持っていないんだ。兄さんだって牛囲いを見れば一頭もないってことは分かるだろう?」。やらなければならない供儀をすることができない彼にできたことは、兄に対して怒りを感じることだけだった。「僕は兄にぶたれる夢を見た」と彼は記している。その後は兄の霊が「自分を殺すために現れ」[p. 146-147] 続けたという。やりとりが封鎖されたということは、彼にとって苦しみや病氣や死を意味したのである。

これらの夢が記録される数十年前には、ヨーロッパのキリスト教伝道団が、ズルーの

人々は牛を所有し、非常に裕福であるために、彼らを改宗させることができなかったと嘆いている [Poland, Hammond-Tooke & Voigt 2003]。皮肉なことに、所有する牛の数が少なくなった今、祖先たちは以前にもまして夢のなかで供犠を要求するようになった。その結果、人々は夢を見てもその内容を語らなくなった。ムバンデが述べるように、「人々は夢を見て、悩みを抱えたまま朝に目覚めるが、彼らの間でその夢について話すのを好まない。というのも、祖先のイドヒリヨジが牛の供犠を求めるため、以前より頻繁に牛を殺すようになってしまったからである」 [p. 172]。剝奪という植民地の状況下において、牛を求める祖先の夢を見ることは増えたようだが、生者たちはそれに応えることができず、もはや夢で何を見たか、語ることができなくなってしまったのである。キャラウェイが述べるように、「供犠をすることで何もかも失ってしまわないために」 [p. 190, n50]、アフリカ人たちはますます夢を封鎖する儀礼的手段を求めるようになった。

植民地下において、アフリカ人は夢の封鎖を試みたが、彼らの夢は植民地という条件によっても妨害を受けた。夢は供犠を求めるだけでなく、祖先たちを家に引きとめたり家に呼び寄せたりすることを要求した。しかしながら、住んでいた場所を追われた人々にとって、このような夢のエネルギー論を受け入れることは至難の業だった。ムバンデ自身、彼の家族もまた植民地戦争によって土地を奪われ、故郷を求める先祖の夢に苦しんだと語っている。他の場所への逃亡を余儀なくされたために、彼らは蛇という記号を用いて、祖先を移動させるための伝統的な儀礼を行った。祖先の象徴的軌跡として、蛇は夢で意思を伝えてくるのであった。ムバンデは次のように記している。「蛇は言うことを聞いてくれるかもしれないし、なぜその場所に移動したくないのかいくつか理由をあげて、拒否してくるかもしれない。それらの意思は、夢のなかで彼らの長男か、村の長老、あるいは老女に伝えられる」 [p. 212]。

しかし、ムバンデの家族の場合、オランダとイギリスの植民地主義的侵略により祖先の夢は妨害された。「オランダから逃れて」土地を離れた後に、家長のウムイェカ Umweka は、彼の父方の祖先が「なぜおまえの父親を見捨てるのか」と語り、故郷に帰るよう要請してくる夢を見た。しかし、「オランダ人からの攻撃を恐れ」、祖先の領土に戻ることはできなかった。祖先の領土に戻ることを妨げられると、今度は彼らの祖先を別の場所に移動させる夢を見たのだった。ムバンデは次のように語っている。「あるとき父は、亡くなった首長が彼に話しかけてくる夢を見た。首長は彼に橋を作って欲しいと言ったそうだ。橋があればそれを渡って家に行くことができるし、ここは寒く水に浸かっていると更に寒いからということだった」。相当な儀礼的な努力を払って、父たちは新たな家に祖先を移動させるための橋を完成させた。しかし、この新しい家についての夢もまた完全に打ち砕かれることになったのだった。というのも、ムバンデが記すように、イギリス植民地政府行政官、原住民担当局長官のテオフィルス・シェプストン Theophilus Shepstone⁴⁾の命令により、彼らはすぐにその土地から出て行かねばならなかったからである。その結果、「私たちは散り散りになって他の場所に移っていった」 [p. 206-207, p. 209] とムバンデは述べている。夢のエネルギー論は、こうして剝奪と追放という植民地状況により根本的に破壊されてしまったのである。

4 間宗教的な夢

『ズールーの宗教システム』に出てくるキリスト教への改宗者で、ジェームズとだけ記された人物は、傑出した夢見人としての特徴を有している。キリスト教の伝道所で10年以上生活したのち、ジェームズは彼自身の夢を追ひ求めて伝道団を去った。占い師になるよう祖先からの召命を受けていることを示すあらゆる兆候があり、彼は病に苦しんでいた。ムバンデは「キリスト教徒にはそのことが理解不能だった」と記している。ジェームズは一人で住むことにし、夢に身を任せることにした。彼の身体は「夢の棲家」[Callaway 1868-70: 185, 260] になった。ムバンデと彼の仲間のキリスト教改宗者ポールがジェームズを訪ねたとき、彼は、はじめの病気によって伝道団を離れざるを得なくなったと語った。「この病気が私をあなたたちから引き離したんだ」。しかし、彼は同時に、夢が全世界に対する新たな接近方法を教えてくれたことについても語った。「僕が知らない場所はこの世界にひとつもない。睡眠中に一夜にしてすべて見渡すことができるからだ。世界中のどこで何が起きているか僕はすべて知っているんだ」[p. 187-188]。しかしながら、この新たな自由を得た彼も、その夢を妨害されたのだった。夢のなかで彼は誰かに薬用植物が生えている場所を教わった。しかし彼はそれを見つけ出すことができなかった。するとレイヨウが夢に現れ、今度はアロエの木のある場所を彼に告げた。そこに行ってみたが見つからなかった。次に彼の夢に祖先が現れ、肉の捧げものを求めた。しかし彼は「家畜を殺す」[p. 190] ことができなかった。ムバンデは、聖書の文句と教会の鐘の音がこれらの夢を追ひやってくれるだろうと彼に助言した。ジェームズはこれらの夢はすでに妨害を受けていると思っているようであったが、それでもなお彼は夢を見続けた。彼はムバンデとポールに言った、「あなたたちがここに来る前の晩、僕はあなたたちがやってくる夢を見たが、二人とも白人だったよ」[p. 192]。これは反対の原理に基づく夢と言えるかもしれない。しかし、この夢はまた、ジェームズがアフリカ人のキリスト教改宗者を外部の人間として認識していることを示しているとも考えられる。

ジェームズは毎夜、野生の動物や危険な蛇、急流の川を夢で見た。「これらすべてが僕を殺しにやってくるんだ」と彼は言った。キリスト教徒の友達に会った日には、その前日に複数の男たちに攻撃される夢を見たと言っている。ジェームズは次のように述べる。「たくさんの男性に殺されかける夢を見た。わけがわからないまま僕は逃げた。目が覚めると、僕の体の一部に違和感があった。もはや前とは違ってしまったのだ」。その結果ジェームズは、「今の私の身体は引き裂かれてしまった」[p. 260] と言う。ズールーの用語で「引き裂かれた」はドゥンゲカ *dungeka*、ウクドゥンガ *ukudunga* である。これは、水に泥を入れてかき混ぜた状態に由来する隠喩で、不安的な心の状態や、家を混乱させる人 *idungandhlu* による家の侵害や村を混乱させる人 *idungamuzi* による村の侵害に対して使われる [Doke & Vilakazi 1958: 175]。これらすべての意味が夢で作用しており、ジェームズを殺そうと脅している力によって、彼の身体、彼の家、家族、コミュニティの感覚がかき乱され、引き裂かれ、攻撃を受けるという経験をしたのである。

ムバンデはジェームズから昔聞いた夢を思い出させた。それは二人がキリスト教徒だった時にジェームズが彼に話した夢で、ジェームズが信仰という名の船で川を渡ることで、野犬に殺される難を逃れるという内容だった。アフリカ固有の宗教において、川は、祖先との儀礼的なつながりを通じて構築される神聖な家の空間と、見知らぬ霊の住む奥地や森林といった、野生の危険な地帯の間にある強力な閾 *liminal zone* である。家の空間と野生の空間の間にある川は、祖先の保護と霊からの攻撃を受ける危険の両方を備えており、生と死のどちらをも潜在的に示唆する空間となっている [Chidester 1992: 3-6]。ジェームズは、彼の夢に急流が多く出てくることに、転機となる病気を患っているときに気づいた。キリスト教徒のムバンデは、これらの夢に出てくる川を信仰をためすものと解釈した。ムバンデによると、夢を見た人は、キリスト教の信仰という名の船で川を渡らなければならないのだと言う。しかし、ジェームズはこの昔に見た夢に対して新たな解釈をするようになった。「そうだよ」とジェームズは言った。「船は僕の信仰を表している。そして、それは今や水のなかに沈んでいったのさ。僕が見た犬は今僕をがつつ食っているところさ」。もしキリスト教の信仰によって救われなかったとしたら、「誰が君を救うんだ？」とムバンデは尋ねた。「誰も」とジェームズは答えた。「だって僕はもう死んでいるんだ」 [p. 188-199]。

これまで見てきたようなブルーの夢はすべて、植民地というコンタクト・ゾーンの状況下で変化する世界の痕跡を残している。すなわち、剥奪と転置と絶望とを現地の人々が経験する、植民地支配の世界を反映している。その結果、夢の解釈学とエネルギー論では、夢解釈の原理がますます非決定的となり、先祖とのやりとりに応じることや先祖の領土を確固たるものとすることで夢の要求に実践的に関与することはさらに不可能になっている。これらが植民地状況下の、夢を通じて明らかにされたリアリティである。

5 夢を規律=訓練する

このような間宗教的なコンタクト・ゾーンにおいて、先祖の夢を封鎖するための新たなキリスト教的技術が発展していった。例えばジェームズの場合を見てみると、キリスト教徒のムバンデは、神の言葉を聞くことや教会の鐘の音を聞くことを勧めていた。彼は、聞くという宗教的な規律=訓練を、ヴィジョンを封鎖する方法として助言したのであった。キリスト教の祈りもまた、危険な幻視に対処するための規律=訓練的な技法であった。ムバンデ自身は、祈りを繰り返し唱えることにより、キャラウェイが「主観的な顕現」と呼んだ類の夢を封鎖する、規律=訓練を受けた主体性を身につけていった。「秘密裏に祈りの文句を唱えるときに見る野生の動物に関して言えば」、「僕自身も何度も何度も見た」とムバンデは報告している。ムバンデによると、これらの野生の動物は一定のパターン、すなわち、蛇やヒョウ、あるいは戦士の姿で現れ、キリスト教徒が祈るときに必要な集中を妨げるという。目を閉じたまま、ムバンデは彼らが近づいてくるのが分かるが、そのときあたかも「さあ奴が目を閉じたぞ。もう俺のことは見えまい。近づいて奴を噛みついてやろう。いや、掴んで下に叩きつけてやろうか。それともこの手で突き刺してやろうか」と

言っているのが聞こえるかのようだという。それでも集中して祈り続けていると、今度は「自分の勇気を奪い去るほどの大きな音がして、思わず「現実なのかもしれない…本当に何かすごいものが僕を殺しに近づいてきているのかもしれない」とつぶやいてしまう」[p. 246] のだという。最初は蛇が恐ろしい大きな目で近づいてき、次にヒョウがガサガサと音を立てながら茂みから現れる。そして敵の戦士が長い槍を振りかざし、アセガイという細い投げ槍を祈っているキリスト教徒、すなわちムバンデの身体に押しつけてくるのだという。

ムバンデによれば、祈りを捧げているキリスト教徒が真の危険にさらされるのは、キリスト教徒ではない他人にその場を見つけられ攻撃されるときである。その人物はきっと次のように言うだろう。「ああ、奴はキリスト教徒になったんだな。祈っているのを聞いたよ。奴が祈っているところに行って、起こして殴ってやろうじゃないか。二度とそんなことを繰り返さないように」[p. 250]。見つけられるのを避けるために、ムバンデはほとんどの人がまだ眠っている日の出前に一人で祈りに出かけたものだった。しかしそれゆえに、暗闇のなかに、蛇やヒョウや戦士たちが夢の幻影のように現れたのだった。結局のところ、ムバンデは自分の「空想」によって攻撃を受けていること、「空想に惑わされている」ことに気づいていた。しかし、気づくことで磨かれたのは、通常とは異なる感覚の規律＝訓練であった。すなわち、これらの夢のような顕現を封鎖する技法を採用するのではなく、それらに身を任せ屈伏することである。それらに自由に掴ませ、自分の身体を通じてそれらを強く感じることで、自分がそういった幻影の顕現を克服したことをムバンデは語っている。

実際、僕が跪いて祈りをささげていると、いつもどおり蛇がやってきた。僕は言った。「いや！ 今日蛇に僕を掴ませ身体でそれを感じてみよう」。そうして僕は蛇を克服した。今度は大きなヒョウが現れた。僕はまたもや言った。「身体でそれを感じてみよう」。僕はヒョウを克服した。すると、今度は僕を槍で突き刺そうと走ってくる男が現れた。ヒョウの段階ですでに嫌気がさしていたので、この男にも言ってやった。「身体で感じてみよう」。この男も克服したのだった。僕は安堵して家に帰った。「ああ、まったく実に長いこと、僕は空想に邪魔されてきたのだなあ」[p. 249-250]。

19世紀のズールーの間宗教的な自省のなかに、夢と幻視を媒体に新しい主体性が交渉される過程を把握することができる。端的に言えば、ズールーの夢と幻視は、祖先とのさまざまなやりとりや移動を通じた実践的な対応を求める点でリアルなものであった。それとは対照的に、ムバンデに従えば、キリスト教への改宗者は、夢を信仰のジレンマという単なる隠喩、すなわち発見的な装置とみなすことが求められた。信仰を強く持つことで、キリスト教徒は自分の見た幻視を単なる空想として脱神秘化することができたのだった。この脱神秘化の過程は、感覚の厳格な規律＝訓練を要求した。それは空想を打ち砕くために、集中力だけではなく危険な攻撃にもじっと耐え、身体を動かさずにいる忍耐力を必要とした。

私たちはこれらの夢や幻視の底流にある暴力に気づくことだろう。霊がジェームズを殺しにやってくる。蛇、ヒョウ、戦士がムペンゲーラ・ムバンデを殺しにやってくる。ズールーの夢と幻視は、それが伝統的なイディオムで解釈されたものであれ、キリスト教のイディオムで解釈されたものであれ、植民地状況下において暴力的な変容を経験したのである。キリスト教徒の観点では、ズールーの夢は世界への関わり方を失ってしまった。キャラウェイの『ズールーの宗教システム』の「占いを間違った占い師」の章に、ズールーのキリスト教改宗者であるウセテンバ・ドラドラ Usetemba Dhladhla がズールーの占い師について述べている。それは、「僕の白人の主人である G 氏が所有する若い牛」[p. 300] がいなくなった際に、占い師がそれを見つけて取り戻すのに失敗した話である。ドラドラは、雌牛の居場所を占い師に占ってもらうために G 氏から 1 シリングをもらい、伝統的な占いの儀礼に参加した。質問と応答のやりとりを通じて、「T 氏が所有する領土近郊の」ウムスドゥゼ川沿いの茨の土地にいたことが分かった。占い師の幻視に従い、ドラドラは茨の土地に出かけて行ったが、そこで彼は、「現地の村」の人々から自分が「他人が所有する、失踪中の牛を食べてしまう白人の男」が統治する地域に入ったことを知ったのだった。ドラドラは先に進むのが怖くなった。というのも、この T 氏は「自分の土地を知らない黒人が通るのを見ると殴り倒すことに情熱を燃やす男」だったからである。それゆえ、T 氏の土地を進むことなくピーターマリツバーグに戻り、G 氏には、占い師が指摘した場所に雌牛はいなかったと告げた。そこで彼はもう調査はしなくていいと話した。「私たちは調査をそれ以上せず、それでおしまいとなった」[p. 303-304]。キャラウェイによれば、これは「占いを間違った占い師」の事例に分類される。現地アフリカ人の夢、幻視、占いの失敗事例である。しかし、この話は明らかに植民地的暴力の証拠、すなわち、牛の搾取、領土の管理、拷問の行使を示している。そしてそれらが、ズールーの占いや幻視、夢が新たな規律＝訓練の影響を受ける文脈を形作っているのである。

6 夢を理論化する

宗教の研究をする際、私たちはこのような植民地の現実と夢にもっと注意を払う必要がある。帝国の中心に位置する19世紀における帝国主義的宗教研究では、これまで見てきたような物質的かつ霊的な詳細は削ぎ落とされてきた。例えば、タイラーは、宗教の起源であるアニミズムに関する彼の理論を構築するための一次資料を提供する人物として、ズールーの夢見人ジェームズを利用した。彼の考えるアニミズムは、夢のなかの幻影を実際に起きているリアリティであると間違って認識する原始的な誤解である。タイラーは、キャラウェイの『宗教システム』を用いながら、「亡霊が寝ている最中に何度も話しかけてくる」ことから、現地の表現力豊かな言葉で「夢の棲家」と呼ばれる「職業的夢見人」の夢を、アニミズムの古典的な例として論じた [Tylor 1871: 1, 399-400; Callaway 1868-70; Chidester 2005: 78-81]。しかしながらすでに見てきたように、この夢見人、すなわち、キリスト教を棄教し、病氣と闘う占い師のジェームズは、彼に話しかけてくる霊の夢に悩まされていたのではなかった。彼は自分を殺しにやってくるさまざまな力に苦しんでいた

のである。

1871年、キャラウェイは、南アフリカのズールーの夢や占い、宗教生活に関する調査結果をまとめて、ロンドンの王立人類学協会において発表した。いつも見る夢と異常な幻視は、「脳の視覚」や「脳の聴覚」の形態をした「脳の感覚」として説明できるとキャラウェイはそのなかで提案した。脳の感覚について、彼は「外的要因が存在しないにもかかわらず、触覚や聴覚や視覚が、あたかも外的な要因でそれらが生み出されるのと同じような感覚を生み出す脳の状態」と定義づけた。キャラウェイは、直前に出版された『ズールーの宗教システム』(1868-70)に収められた「主観的な顕現」に対するズールーの説明や解釈を引用しながら、「脳の感覚」について次のように詳解した。「脳の感覚」とは、「「ぼんやりとした幻視、すなわち脳の視覚」や、もし音がしたら耳に実際届くのとと同じような脳の状態にある「脳の聴覚」の事例のことである」[Callaway 1872:166-167]。

その後に続いた討論で、学会員であるウォルター・クーパー・デンディ Walter Cooper Dendy は、キャラウェイの分析を退けて次のように酷評した。「今回協会で発表されたなかでもっとも冗長で単調だった。実際のところ本当に聞くに堪えなかった…南東アフリカが本当に分別のないところだと言うのなら、一刻も早くその地域をタブー視すべきである」[Callaway 1872:184]。しかし、キャラウェイの分析の問題点は、彼が「資料」を正当に評価していないところにこそある。というのも、植民地というコンタクト・ゾーンで展開される、夢の持つダイナミックな解釈学やエネルギー論を、彼は「脳の感覚」という認知心理学の問題へと単純化したからである。

これまで見てきたように、コンタクト・ゾーンにおける夢を心性の問題として説明するのでは十分でないし、ましてや、夢のなかの出来事と現実に起きていることを混乱する、アニミズムの原初的な認知過程を含んだ「原始的な心性」として説明してはならない。タイラーは原始的な宗教的心性を抽出するために、キャラウェイが資料を収集していたときの社会的、政治的、軍事的状況をすべて消し去らねばならなかった。その方法論としてタイラーは、コンタクト・ゾーンで作られるこの「宗教的な」資料のなかの間文化的影響を消去することを主張した。タイラーによれば、「野蛮な宗教」は、原始アニミズムに始まる人間の文化の進化論的歴史に適合させるために、それが置かれた文脈から抽象する必要がある。「下級人種の宗教システムを定義する際、文化の歴史に正しくそれを配置するために」として、タイラーは1892年に次のように述べている。「文明化された外国人との交流の痕跡を取り除き、原住民が発展させた純粋な神学を取り出すよう精査する必要がある」[Tylor 1892:283]。神の概念や道徳、来世における応報等、より進んだ宗教概念はどんなものであれ、「高級」人種である外国人との交流を通じて入り込んだにすぎないとタイラーは論じた。彼は、植民地における接触、関係、やりとりを特定することで、「下級人種の手つかずの宗教にアニミズムの発展の様子を知ることができる」と主張したのであった [Tylor 1892:298]。

それゆえ、この方法によってアニミズムは、現地の人々が生きていた実際の植民地状況を消し去ることによってのみ現れる、もっとも早くに存在し、かつもっとも劣った最初の宗教として捉えられた。こうして、アニミズムの理論は、帝国のプロジェクトをイデオロ

ギー的に補完することになったのである。

19世紀のズールーの夢は、本来の「原始的な心性」を示すものではない。そうではなく、実際は植民地というコンタクト・ゾーンの暴力的な混乱の只中に置かれるべきものである。夢を見る者は、忘れていた祖先や敵の戦士、野生動物、危険な川によって脅かされるのであり、夢の底流には暴力が存在する。こういった暴力的な夢のイメージは、すでに指摘したように、アフリカの土着の宗教にとって重要な、祖先とのやりとりや土地に対する志向性に基づいた宗教的な実践が崩壊したこととおそらく関連がある。しかし、夢のなかにはさらに、ジェームズの夢に代表されるように、コンタクト・ゾーンという間宗教的な特徴を示すものもある。すなわち、アフリカの人々が新たに入ってきたキリスト教と土着の宗教的理解との交渉を通じて変わりゆく世界を理解しようとする、コンタクト・ゾーンの特徴が見出されるのである。

理解の二つのありかた、すなわち土着のアフリカ人として、あるいはアフリカ人のキリスト教徒としての理解の仕方は、コンタクト・ゾーンにおける間文化や間宗教の関係からズールーの夢を分離し、抽象しようとするタイラーによって抹消された。さらに、宗教の科学研究という、自分に課された使命に対するタイラーの帝國的な理解によっても、ズールーの夢は破壊されてしまった。タイラーは自分の人類学研究を「神学に新たな証拠と方法」[Tylor 1871:2, 449]を与えるものとみなしていた。しかし、「文化のすべての段階の証拠」[Tylor 1871:2, 451]を比べようとする彼の民族誌的神学は、ムバンデが夢や幻視を単なる空想として脱神秘化したのとはさほど変わらない脱神秘化の領野を切り開いたのだった。「迷信めいた残酷な古い文化の残骸を見つけてそれを破壊に向けて印づけることは」、「辛く、時には苦痛に満ちた作業であった」[Tylor 1871:2, 453]とタイラーは述べている。すでに見たように、ズールーの夢に植民地的介入が生じたことにより、祖先とのやりとりや領土への志向に関する物質的な手段は浸食され、オックスフォードでタイラーが望んでいたよりも大いに破壊されてしまったのである。

しかしながら、南アフリカの植民地状況はただ破壊的なだけではなく、生産的でもあった。新たな夢、新たな主体性が生み出されていたからである。タイラーはこの生産条件を消し去り、崩壊の途上にあると印象づけようとしたが、実際にはそれらは生み出され続けていた。私たちは、非決定的な要素を含んだ植民地支配下における夢の解釈学、障害を伴う夢のエネルギー論に立ち戻ることで、タイラーが消し去り破壊しようとしたもの、すなわち、コンタクト・ゾーン⁵⁾における夢見のリアリティを取り戻すことができるだろう。

7 ズールーの宗教

19世紀のズールーの夢を植民地状況という背景を踏まえて捉えることにより、私たちは、アフリカの土着の宗教を、トランスカルチュラルなコンタクト・ゾーンで展開されるダイナミックかつ流動的、そして競合し合う資源の総体、すなわち、解釈に富みかつ実践的で、エネルギーに満ちた資源とみなす新たな視点を獲得することができるだろう。宗教を資源や戦略として捉えるやり方は、他の宗教形態の分析にも広く適応可能だと思われる。しか

し、こういったダイナミックな視座をズールーの宗教に適用する必要があるのは、創出された「宗教体系」や批判あるいは称揚すべき「宗教的心性」としてこれまでアフリカの土着宗教を表象してきたことに異議を唱えるためである。

例えば、ズールーの宗教システムの概念は [cf. Berglund 1976; Chidester et al. 1997: 212-275; Krige 1936; Preston-Whyte 1987], 植民地の指定地域あるいは原住民保留地の制度によって押しつけられた境界を反映している [Chidester 1996: 116-172]。それは以下のような特徴で構築されていた。すなわち、神 [Weir 2005; Worger 2001], 祖先 [Hexham 1987], 供犠 [De Heusch 1985: 38-64; M. Lambert 1993], 占い [Du Toit 1971; Ngubane 1977, 1981], 豊穡の集合儀礼 [Gluckman 1938] や戦争 [Guy 2005] において顕在化する政治的権威だけではなく、イギリスの植民地開拓者や帝国主義者によって頻繁かつ首尾一貫して主張される、徹底的に神秘化されたシャカ王のリネージュによる聖なる王政の正当化にも寄与していた [Hamilton 1998; Wylie 2000]。植民地の文脈に照らすならば、これらのズールー土着の宗教要素はすべて、安定したシステムの要素にはなり得ないものである。これらの要素はみな象徴的であると同時に物質的な宗教資源であり、植民地状況下における複雑で競合する交渉のなかで展開されたのであった。

例えば、神の概念はこれらの交渉で不安定となり、危険にさらされた。聖公会の司教である J. W. コレンソ Colenso と聖公会の伝道師であるキャラウェイは、ナタールに到着してまもなく、ズールーの人々にキリスト教の神に類似した最高神に当たるものへの理解があるかどうかについて議論を交わすようになった。コレンソはあると判断し、二つのズールーの用語を特定した。ひとつは「偉大なそれ」を意味するンクルクル *uNkulunkulu* であり、今ひとつは「最初に出ずる者」を意味するムヴェリンガンギ *uMvelingangi* であり、それぞれ旧約聖書のヤハウエとエロヒムに対応すると考えた。キャラウェイはそれに異議を唱えた。ズールーの人々に神の概念の理解はなく、ンクルクルは実際のところズールー人の最初の祖先として理解されているのだと主張した。ズールーの宗教体系についての説明でこの論争はその後も続き、神に当たる土着の概念はあると論じる者もいれば [Wanger 1923-26], ズールーの宗教はそのような概念をキリスト教の伝道団から聞いて採用したにすぎないと論じる者もいた [Hexham 1981]。しかし、この問題を植民地支配の文脈において考えてみるなら、イギリスの影響と管理が広がり競合しつつも拡大していった最前線において展開される、一連のズールーの人々の解釈戦略を見出すことができる。植民地支配によってほとんど変化を被らなかった人々は、ンクルクルを自分たちの政治集団の最初の祖先とみなす傾向にあるが、政治的な自治が破壊された人々は、ンクルクルを全人類の始祖、あるいは世界の最高位の存在として解釈したのであった [Etherington 1987; Chidester 1996: 160-165]。

祖先たちもまた、すでに見てきたように、危険にさらされていた。というのも、親族に肉の供犠を求めても彼らは奪い取られた状態にあり、家に連れて帰るようにと訴えても、彼らの子孫たちは土地を奪われ追放されていたからである。このような状況下では、儀礼の専門家が実践する供犠のやりとりや家の秩序や占いは、イギリスの軍隊の侵入や植民地的介入の影響を大いに受けざるを得なかった。イギリスの植民地政府行政官であるシェブ

ストーンは、シャカ王の聖なる外套をまとい、全ズールーの人民の最高位の首長として自らを主張した [McClendon 2004]。他方でズールーの土着の宗教資源は、異文化間の関係が築かれさまざまなやりとりが執り行われるだけでなく非対称的な権力関係にあるコンタクト・ゾーンにおいて配置されては再配置され、流通し、競合したのである。

ズールーの宗教が安定したシステムとして再構築できないのだとしたら、人類の先史時代からの正当とは認めがたい残存として批判するにせよ、「救いがたいほど宗教的な」 [Platvoet & van Rinsum 2003] アフリカ人のアイデンティティとしてほめたたえるにせよ、それを心性の問題に還元することはできないだろう。すでに論じたように、タイラーは、宗教の起源としてのアニミズムについての理論を、彼らが夢と覚醒時の意識を区別できないという前提に基づいて構築していた。本来の「夢の家」の証拠としてズールーの資料を引用しながらタイラーは、彼らを進化図式の最初期に位置する人間の原始的な特徴を示す、「常習的な無知」の残滓としても論じていた。タイラーの「主知主義的」宗教理論において、未開人は原始的な愚かさ苦しんでいたかもしれないが、彼らは彼らで限られた知的能力を、自分たちが生きる世界をよりよく説明するために使っていたのである。原始的な心性を示す証拠として、タイラーは再びキャラウェイの『ズールーの宗教システム』のなかからムバンデの「私たちはすべてのことを教わり、それが真実か否かをはっきりとは分からなかったが、それらを受け入れた」 [Tylor 1871:2, 387] という言葉を挙げている。しかしながら、この言葉でムバンデが語っているのは、キャラウェイの伝道団が布教したキリスト教の福音を、ズールー話者の多くは真実として受け取っていなかったという点であった。ムバンデは、原初的な愚かさの「野蛮な」証拠を提供する代わりに、最近持ち込まれたキリスト教の関与をこの言葉のなかで宣言していたのである。タイラーは、「野蛮な」宗教を再構築する作業のなかでそのような複雑なもつれ合いを削除しようとしたが、ムバンデの言葉を引用することで、こうした企ては不毛であることを示唆している。すべては、思考することでさえ、植民地における諸関係の中で徹底的に絡み合っていたのだった。

ジョン・ムビティ John Mbiti は、アフリカの宗教を原始的な心性として矮小化するヨーロッパの捉え方に対して戦略的な反論を加えるために、霊的な心性が全面的に浸透していることにこそアフリカの宗教性はあるのだとむしろ積極的に評価している。これはこれで理解できる戦略ではあるが、アフリカの宗教に関する議論としては十分ではない。ムビティによれば、土着の宗教的心性はアフリカにおける生活のあらゆる局面に浸透している。

アフリカ人はどこに行っても彼の宗教を忘れない。種をまき、新たな穀物を収穫する土地にも彼は宗教を持ち込む。ビールを飲むパーティにも葬儀にも、彼は宗教を持ち込む。教育がある人物なら、学校や大学の試験場にも彼は宗教を持ち込む。もしも彼が政治家なら、議事堂にそれを持ち込むのだ [Mbiti 1969]。

アフリカ人は、ムビティによれば、経済的、社会的、政治的活動のあらゆる公的領域に

において、本質的に宗教的である。「多くのアフリカの言語には宗教に該当する単語はないが」とムビティは認めた上で、「宗教は個人が生まれるずっと以前からその肉体的死後ずっと後までその個人とともにある」[Mbiti 1969:1-2; cf. Mbiti 1975:30]と述べている。しかしながら、この持ち運び可能な宗教性は、ズールーの夢と関連づけながら本論文でこれまでに検討してきた、植民地状況下におけるまさに破壊の結果なのである。祖先とのやりとりや領土に対する志向性が「場所的 locative」関係から引き剥がされたために、この「ユートピア」的な宗教性は、どこにでも持ち運び可能な（あるいはどこにも持ち運ぶことのできない）心性⁶⁾になったのである。

近年、宗教に関する認知心理学的研究は大いに進んだが、社会空間のどこに心性を位置づけるべきかといった課題は未だ残されている [cf. Lewis-Williams 2002]。ズールーの宗教はたとえ還元されても一般化された心性では捉えきれない。トーマス・ローソン Thomas Lawson とロバート・マコーレー Robert McCauley は、環境を説明し統御しようとする方法として宗教を説明する主知主義宗教理論の議論に沿ってズールーの宗教について少し触れ、次のように述べている。主知主義的な宗教の説明によると「ズールーの人々が祖先を信じ祖先と関連した儀礼を行うのは、そのような信仰を持ち儀礼に参加することにより、偶然の出来事をうまく説明する理屈を得るだけでなく自分の身のまわりの環境を統御するための手段を講じることができるようになるためである」[Lawson & McCauley 1990:35; cf. Horton 1997]。本論文で紹介した19世紀のズールーの夢を鑑みれば、ズールーの宗教的心性を、説明と統御の原科学的手段としてみなすそのような「主知主義」による説明には首を傾げざるを得ない。19世紀のズールーの夢の解釈学とエネルギー論が示しているのは、すべての解釈は非決定的であり、文化的、社会的、政治的環境が彼らの統御外に置かれていたということである。夢は、宗教の認知心理学的研究においてこれまで不思議なことに等閑視されてきたが、宗教の歴史に見られる解釈の非決定性やカオス的狀況を研究するための重要な領域であると思われる。

8 ズールーの夢

キャラウェイは「主観的な顕現」にすぎないとして重視しなかったが、夢という実体のない媒体は、19世紀のズールーの宗教生活において、確かに現実の物質的關係性を取り結んでいた。ここで、19世紀ズールーの夢見の解釈学や語用論やそのエネルギー論⁷⁾に対し、植民地支配がいかなる介入をしていたかについて簡単に振り返り、結論としたい。

第一に、夢とは解釈されるテキストであった。それは複数の感覚に訴えるテキストであり、共感を呼び起こし [Chidester 1992; cf. L. Sullivan 1986]、社会世界における意味形成や自己形成という挑戦を夢見人に求めるような呼びかけ [Althusser 1971] を喚起するテキストであった。解釈上の原理は関連性および反対の原理であったが、この二つの原理は真理であるが常に正しいわけでもないと理解されていた。それゆえに夢はさまざまな疑問を投げかけてきた。ラディスラフ・ホーリー Ladislav Holy は、アフリカの他の地域を考察した結果、夢の解釈の際に生じる一連の疑問点として以下のものを有益なたちで指

摘している [Holy 1992:89]。

1. 夢の持つ意味は、見た内容の反対として理解すべきか否か？
2. 夢は特定の出来事に対する予知なのか、それとも単に一般に重要であるというメッセージなのか？
3. 夢をテキストに沿ってそのまま解釈すべきか、それともメッセージを正しく理解するためには文脈についての要因を考慮すべきか？

これらの疑問はすべて、すでに見てきたように19世紀のズルーの夢からも生じるもので、「正反対のことが起きる」という原理に基づくのか、特定のメッセージを伝えるものか、実践的な文脈に関わるのかという疑問にまとめられる。しかし、こういった解釈学的疑問は、植民地の介入による関係の変化や領土の変化に完全に埋め込まれているのであり、それゆえ植民地主義は現地の夢を形成する素材に欠かせない要素であったと言える。

第二に、夢とは語られるテキストであった。夢の語用論は私的な夢を共有された物語へと転換するが、ズルーの宗教実践やパフォーマンスに夢の語りが不可欠であった。夢は口承テキストの資源を供給し、その口承テキストの実践は夢に資源を供給した。夢見と語りのこの互酬の関係性こそ、夢の語用論の決定的原動力であると指摘できる。『ズルーの宗教システム』のなかで夢見の語りに関する説明が最も長いのは、キリスト教の教理問答教師であるムバンデと、伝道団を離れて「夢の棲家」になった棄教者ジェームズが繰り広げた議論に関してである。ズルーのキリスト教教理問答教師はズルーの棄教者に、ズルーに入ってきてそれほど経っておらず、しかも彼に最近捨てられたばかりの「古い」キリスト教の信仰を思い起こさせようと思い、信仰の船という「古い夢」を思い出させようとした。このような夢の語用論において「主観的な顕現」を共有された物語へと転換しながら、ムバンデとジェームズは植民地支配下における権力関係のもとに置かれた人 (person) であることの状況と諸条件について交渉していたのである。ズルーの伝統に触れられながらも同時に間宗教的かつトランスカルチュラルでもあるこの宗教議論は、変容の可能性と解体という生命の危険を伴う境界的空間である、川の夢という重要かつ決定的な夢を回想するというイディオムによって展開された。ムバンデはジェームズに伝道というキリスト者としての生活に戻るよう促したが、ジェームズは「私はすでに死んでいるんだ」と主張した。このやりとりが示しているのは、私的な夢を公的な議論に移すことにより、語用論が19世紀植民地支配という状況下にあるズルーの話者たちに生死の問題を引き起こしたということである。

最後に、夢は応答を求めるテキストであった。これまでに検討してきたように、ズルーの夢見のエネルギー論は、祖先とのやりとりや領土に対する祖先の求めに応じることを要求した。それは、生者と死者との継続的な関係を維持するためのズルーの宗教戦略にとって不可欠であった。夢のエネルギー論において、ズルーの人々は「夢の意味は何だろうか」だけでなく、「夢は何を求めているのだろうか」と問いかけなければならなかった。この点で、ズルーの夢見人は、美学的、文化的、宗教的生活における視覚イメー

ジの要求に関するカルチュラル・スタディーズの近年の理論的省察を先取りしていた。W. J. T. ミッチェル Mitchell [2005] は、「絵は何を求めているのだろうか」と最近の著書で尋ねている。この疑問は、アメリカ [Morgan 1998]、インド [Pinney 2004]、アフリカ [Myer 2006] における宗教的な視覚イメージの要求に関する研究においても繰り返し問われてきた。植民地支配の状況下において夢の要求に応えること、すなわち、祖先とのやりとりに応じたり領土に対する彼らの要求を叶えたりすることは、ますます重要な緊急課題となった。というのも、剥奪と追放がかつてないほどズルーの生活を規定するようになったからである。本論文で検討してきたさまざまな応答は、夢を封鎖する固有の技法やキリスト教への改宗に至るまで、植民地という困難な状況下で夢の要求に応えることが危機的になった、そのような状況に位置づけられるのである。

追記

本論文執筆に際して、南アフリカ国立研究財団による財政支援並びに南部アフリカ比較宗教研究所による人的な研究支援を賜った。ここに謝意を表する。

訳者による追記

本稿は2007年7月に京都大学人文科学研究所でなされた講演に基づいている。その後、この講演は *Journal of the American Academy of Religion*, 76 (1):1-27, 2008に公刊された。本稿はこの公刊論文の翻訳である。

注

- 1) タイラーは、キャラウェイの著書を通じて直接「野蛮な」宗教にアクセスできるのではないかとこの印象を抱いていた。1871年9月、タイラーはキャラウェイに対する執筆援助と著書出版に向けた補助金を得るために、『コロニアル・チャーチ・クロニクル』を通じて訴えたが、その際、「科学的な研究者が野蛮人種の精神的、道徳的、宗教的な状態を知るのに、キャラウェイの『宗教システム』ほどの正確さを提示してくれる著書はない」と述べている [Benham 1896:247]。大英帝国の比較宗教研究と南部アフリカの関係については [Chidester 2000, 2004a, 2004b, 2007] を参照せよ。より広く私が帝国の比較宗教学と呼んでいるものは、ヒンドゥー教 [King 1999; van der Veer 2001]、仏教 [Lopez 1995]、中国の伝統 [Girardot 2002]、「世界宗教」のヨーロッパにおける系譜学 [Masuzawa 2005] との関係で分析されてきた。
- 2) 「解釈学とエネルギー論」の用語はリクール [Ricoeur 1970] から援用した。彼は「エネルギー論」という用語を潜在意識と意識の間を流れるエネルギーを表わすために用いているが、本論文では、夢を見ることと実際に行動することの間を流れる動的なエネルギーを示すために用いている。夢の比較文化研究に関する有用な概説については [Tedlock 2005] を参照せよ。イエディライ & ショウ Jederej & Shaw [1992] はその編著でアフリカの宗教文化における夢見について本論文とは異なるいくつかのアプローチを提示している。ローマン Lohmann [2003] は、オーストラリアのアボリジニ社会とメラネシアの夢見に関する重要な調査内容をまとめている。
- 3) 反対の原理に基づく夢解釈の民族誌的調査については、[Dentan 1986] を参照のこと。
- 4) シェプストンは、構造と歴史の両方を媒介し、帝國的野心とナタールとズルーランドのローカル・リアリティをつなぐのに決定的な役割を果たした植民地政府行政官。構造というのは、彼が「首長」と協力あるいは任命し、その人物を通じた間接支配システムいわゆる「シェプストン・システム」を考案したからである。このシステムはその後の英国によるアフリカ植民地支配のモデル

となった [Etherington 1989]。分析的には、植民地支配における摩擦や葛藤、征服、行政的管理の只中であって、彼が当時の大英帝国の理論家たちに受け入れられていた野蛮から文明へという社会進化論的図式とは異なる、3つの局面からなるズールーの歴史を主張した。シェプストンによれば、ズールーの歴史の第一の局面は、「簡素で原始的、純粋な野蛮であり、そこには平和と繁栄と豊かさがあった」。この素朴な野蛮、すなわち「未開」という考えは、当時の英国社会進化論者が創造したような「原初的な愚鈍」というよりはむしろ楽園に近いイメージである。それはシャカ王下での「文明と接触」することで破壊される。これが第二の局面である。シャカ王は、「人生を支えるすべてのものを根こそぎにし、数千マイルの土地をただの荒れ地にし、川を血の色にし、すべてのコミュニティを崩壊させ、他の部族に属する人々を人食い人種にした」とされる。シェプストンによれば、ズールーの歴史の第3の局面は純粋な形態であり「私達は文明を認める」。英国の直接的な影響と統御によってもたらされたという。英国は、シャカ王によるズールーの破壊を「難破からの生き残りを保護し、その生活を保障する」[Sullivan 1928:9-10] ことで食い止めたとされる。シェプストンが描くこのズールーの歴史観は、歴史家によってこれまでに二つの皮肉な点を含むことがすでに指摘されている。ひとつは、シャカ王の暴政というのは英国のプロパガンダが創り出したにすぎないという点であり、今ひとつは、暴君シャカ王というイメージが、「純粋な」文明の側にいる植民地行政の代表者である、シェプストンによって結局のところ主張されたという点である。

- 5) 異なる植民地条件で見られた夢を分析することには大きな意義がある。ここでそのすべてを示すことはできないが、想像されるとおり、フランツ・ファノン Frantz Fanon は最初に指摘するにふさわしい人物である。彼は、フロイトからラカンへという精神分析学の伝統を用いながらも、オクターヴ・マノーニ Octave Mannoni [1990 (1950)] によるマダガスカルに関する精神分析的な考察について批判し、次のように述べている。「フロイトの諸発見はここでは何の役にも立たない。なすべきなのは夢をその適切な時間に配置して回復してやることであり、この場合それは8万人の原住民が殺された時である」[Fanon 1967:104]。したがって、本稿ではズールーにとっての適切な時代である19世紀のズールーの夢を回復しようとした。
- 6) 特定の場所に根ざした「場所的な」志向性と、どんな場所でもかまわない（あるいはどこにも場所がない）「ユートピア的な」志向性の区別については、[Smith 1978:100-101, 293, 309] を参照せよ。ズールーの宗教のユートピア的な持ち運び可能性は、今日におけるグローバルなネオ・シャーマニズムのネットワーク展開によって、特にズールーの夢、占い、幻視を中心にますます促進されている [Chidester 2002, 2008]。
- 7) ズールーの夢に関する最近の調査では、持続と変化の両局面が指摘されている。例えばリー Lee [1958] は、ズールーの夢に伝統的要素が持続して見られる点を説明するために「タイムラグ」という概念を導入している。その反対に、チュワラ、ピレイ&サージェント Thwala, Pillay & Sargent [2000] は、伝統的なあるいは祖先の主題と現代のズールーの夢との断絶を説明するために、都市化、ジェンダー、年齢、教育といった一連の構造的差異を明らかにした。キルナン Kiernan [1985] は、ズールー・ジオニスト（独立派教会）の信徒たちが、霊的な幻視を見た時にキリスト教の聖霊との関係で解釈する一方で、重要な夢を祖先の介入として解釈するというバランスの存在を指摘した。

参考文献

- Althusser, Louis 1971 Ideology and Ideological State Apparatuses. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books, pp. 170-186. (西川長夫訳『国家とイデオロギー』福村書店、1975年)
- Benham, Marian S. 1896 *Henry Callaway M.D., D.D., First Bishop of Kaffraria: His Life History and Work: A Memoir*. London: Macmillan.
- Berglund, Axel-Ivar. 1976 *Zulu Thought-Patterns and Symbolism*. London: C. Hurst.
- Burleson, Blake 2005 *Jung in Africa*. New York: Continuum.

- Callaway, Henry 1868-70 *The Religious System of the Amazulu*. Springvale: Springvale Mission; reprinted Cape Town: Struik, 1970.
- 1872 On Divination and Analogous Phenomena among the Natives of Natal. *Proceedings of the Anthropological Institute* 1:163-183.
- Carrasco, David 2004 Jaguar Christians in the Contact Zone: Concealed Narratives in the Histories of Religions in the Americas. In Jacob K. Olupona ed., *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity*. London: Routledge, pp. 128-138.
- Chidester, David 1992 *Word and Light: Seeing, Hearing, and Religious Discourse*. Urbana: University of Illinois Press.
- 1996 *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- 2000 Colonialism. In Willi Braun and Russell T. McCutcheon eds., *Guide to the Study of Religion*. London: Cassell, 423-437.
- 2002 Credo Mutwa, Zulu Shaman: The Invention and Appropriation of Indigenous Authenticity in African Folk Religion. *Journal for the Study of Religion* 15 (2):65-85.
- 2004a "Classify and Conquer": Friedrich Max Müller, Indigenous Religious Traditions, and Imperial Comparative Religion. In Jacob K. Olupona ed., *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity*. London and New York: Routledge, pp. 71-88.
- 2004b Colonialism and Shamanism. In Mariko Namba Walter and Eva Jane Neumann Fridman eds., *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Culture*, 2 vols. Santa Barbara, Calif.: ABC-Clío, vol. 1, pp. 41-49.
- 2005 Animism. In Bron Taylor and Jeffrey Kaplan eds., *Encyclopedia of Religion and Nature*. New York: Continuum, pp. 78-81.
- 2007 Real and Imagined: Imperial Inventions of Religion in Colonial Southern Africa. In Timothy Fitzgerald ed., *The Secular-Religious Dichotomy*. London: Equinox, pp. 153-176.
- 2008 Zulu Dreamscapes: Senses, Media, and Authentication in Contemporary Neo-Shamanism. *Material Religion* (forthcoming).
- Chidester, David, Chirevo Kwenda, Robert Petty, Judy Tobler, and Darrel Wratten 1997 *African Traditional Religion in South Africa: An Annotated Bibliography*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- De Heusch, Luc. 1985 *Sacrifice in Africa: A Structuralist Approach*. trans. Linda O'Brien and Alice Morton. Manchester: Manchester University Press. (浜本満・浜本まりこ訳『アフリカの供犠』みすず書房, 1998年)
- Dentan, Robert K. 1986 Ethnographic Considerations in the Cross-Cultural Study of Dreaming. In Jayne Gackenbach ed., *Sleep and Dreams: A Sourcebook*. New York: Garland, pp. 317-358.
- Doke, C. M., and B. W. Vilakazi 1958 *Zulu-English Dictionary*, second edition. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Du Toit, Brian. M. 1971 The Isangoma: An Adaptive Agent Among Urban Zulu. *Anthropological Quarterly* 44 (2):51-65.
- Etherington, Norman 1978 *Preachers, Peasants and Politics in Southeast Africa, 1835-1880: African Christianity in Natal, Pondoland and Zululand*. London: Royal Historical Society.
- 1987 Missionary Doctors and African Healers in Mid-Victorian South Africa. *South African Historical Journal* 19:77-91.
- 1989 The "Shepstone System" in the Colony of Natal and beyond the Borders. In Andrew Duminy and Bill Guest eds., *Natal and Zululand From Earliest Times to 1910: A New History*. Pietermaritzburg: University of Natal Press, pp. 170-192.
- 1997 Kingdoms of This World and the Next: Christian Beginnings among Zulu and

- Swazi. In Richard Elphick and Rodney Davenport eds., *Christianity in South Africa : A Political, Social and Cultural History*. Berkeley: University of California Press, pp. 89-106.
- 2002 Outward and Visible Signs of Conversion in Nineteenth-Century KwaZulu-Natal. *Journal of Religion in Africa* 32 (4) : 422-439.
- Fanon, Frantz 1967 *Black Skin, White Masks*. trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press. (海老坂武・加藤晴久訳『黒い皮膚・白い仮面』みすず書房, 1998年)
- Girardot, Norman J. 2002 *The Victorian Translation of China : James Legge's Oriental Pilgrimage*. Berkeley: University of California Press.
- Gluckman, Max 1938 Social Aspects of First Fruits Ceremonies among the South-Eastern Bantu. *Africa* 11 (1) : 25-41.
- Guy, Jeff 1979 *The Destruction of the Zulu Kingdom*. London: Longmans.
- 2005 *The Maphumulo Uprising : War, Law, and Ritual in the Zulu Rebellion*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press.
- Hamilton, Carolyn 1998 *Terrific Majesty : The Powers of Shaka Zulu and the Limits of Historical Invention*. Cape Town: David Philip.
- Hexham, Irving 1981 Lord of the Sky-King of the Earth: Zulu Traditional Religion and Belief in the Sky God. *Sciences Religieuses / Studies in Religion* 10:273-278.
- Hexham, Irving ed. 1987 *Texts on Zulu Religion : Traditional Zulu Ideas about God*. New York: Edwin Mellen Press.
- Holy, Ladislav 1992 Berti Dream Interpretation. In M. C. Jederej and R. Shaw eds., *Dreaming, Religion, and Society in Africa*. Leiden: E. J. Brill, pp. 86-99.
- Horton, Robin 1997 *Patterns of Thought in Africa and the West : Essays on Magic, Science, and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jederej, M. C., and Rosalind Shaw eds. 1992 *Dreaming, Religion, and Society in Africa*. Leiden: E. J. Brill.
- Jung, C. G. 1964 *Collected Works*, 20 vols. trans. R. F. C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul.
- Keegan, Timothy 1996 *Colonial South Africa and the Origins of the Racial Order*. Cape Town: David Philip.
- Kiernan, James P. 1985 The Social Stuff of Revelation: Pattern and Purpose in Zionist Dreams and Visions. *Africa* 55 (3) : 304-317.
- King, Richard 1999 *Orientalism and Religion : Postcolonial Theory, India, and the "Mystic East."* London: Routledge.
- Krige, Eileen Jensen 1936 *The Social System of the Zulus*. London: Longmans Green.
- Lambert, John 1995 *Betrayed Trust : Africans and the State in Colonial Natal*. Scottsville: University of Natal Press.
- Lambert, Michael 1993 Ancient Greek and Zulu Sacrificial Ritual: A Comparative Analysis. *Numen* 40 (3) : 293-318.
- Lang, Andrew 1909 *The Making of Religion*, third edition. London: Longman; orig. edn. 1897.
- Lawson, E. Thomas, and Robert N. McCauley 1990 *Rethinking Religion : Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lee, S. G. 1958 Social Influences in Zulu Dreaming. *Journal of Social Psychology* 47 (2) : 265-283.
- Lewis-Williams, David 2002 *The Mind in the Cave*. London: Thames & Hudson.
- Lohmann, Roger ed. 2003 *Dream Travelers : Sleep Experiences and Culture in the Western Pacific*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lopez, Donald Jr. ed. 1995 *Curators of the Buddha : The Study of Buddhism under Colonialism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mannoni, Octave 1990 (1950) *Prospero and Caliban : The Psychology of Colonization*. trans. Pa-

- mela Powesland. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Masuzawa, Tomoko 2005 *The Invention of World Religions : Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism and Diversity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mbiti, John S. 1969 *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann.
- 1975 *Introduction to African Religion*. London: Heinemann.
- McClendon, Thomas 2004 The Man who would be Inkosi: Civilising Missions in Shepstone's Early Career. *Journal of Southern African Studies* 30 (2) : 339-358.
- McLynn, Frank 1997 *Carl Gustav Jung : A Biography*. New York: St. Martin's Press.
- Mitchell, W. J. T. 2005 *What do Pictures Want ? The Lives and Loves of Images*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morgan, David 1998 *Visual Piety : A History and Theory of Popular Religious Images*. Berkeley: University of California Press.
- Myer, Birgit 2006 *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*. Inaugural Lecture, Free University, Amsterdam.
- Ngubane, Harriet 1977 *Body and Mind in Zulu Medicine : An Ethnography of Health and Disease in Nyuswa-Zulu Thought and Practice*. London: Academic Press.
- 1981 Aspects of Clinical Practice and Traditional Organization of Indigenous Healers in South Africa. *Social Science and Medicine* 15 (2) : 361-365.
- Ortiz, Fernando 1947 *Cuban Counterpoint : Tobacco and Sugar*. trans. Harriet de Onís. New York: Alfred A. Knopf.
- Pinney, Christopher 2004 *"Photos of the Gods" : The Printed Image and Political Struggle in India*. London: Reaktion Books.
- Platvoet, Jan and Henk J. van Rinsum 2003 Is Africa Incurably Religious?: Confessing and Contesting an Invention. *Exchange : Journal of Missiological and Ecumenical Research* 32 (2) : 123-153.
- Poland, Marguerite, David Hammond-Tooke, and Leigh Voigt 2003 *The Abundant Herds : A Celebration of the Nguni Cattle of the Zulu People*. Vlaeberg, South Africa: Fernwood Press.
- Pratt, Mary Louise 1992 *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Preston-Whyte, E. M. 1987 Zulu Religion. In Mircea Eliade ed., *Encyclopedia of Religion*, vol. 15. New York: Macmillan, pp. 591-595.
- Ricoeur, Paul 1970 *Freud and Philosophy : An Essay on Interpretation*. trans. Denis Savage. New Haven: Yale University Press; orig. edn. 1965. (久米博訳『フロイトを読む——解釈学試論』新曜社, 1982年)
- Smith, Jonathan Z. 1978 *Map is Not Territory : Studies in the History of Religions*. Leiden: E. J. Brill.
- Sullivan, J. R. 1928 *The Native Policy of Theophilus Shepstone*. Johannesburg: Walker & Snashall.
- Sullivan, Lawrence 1986 Sound and Sense: Towards a Hermeneutics of Performance. *History of Religions* 26 (1) : 1-33.
- Tedlock, Barbara 2005 Dreams. In Lindsay Jones ed., *The Encyclopedia of Religion*, second edition. New York: Macmillan, pp. 2482-91.
- Thwala, J. D., A. L. Pillay and C. Sargent 2000 The Influence of Urban / Rural Background, Gender, Age, and Education on the Perception of and Response to Dreams among Zulu South Africans. *South African Journal of Psychology* 30 (4) : 1-5.
- Tylor, E. B. 1871 *Primitive Culture*, 2 vols. London: John Murray. (比屋根安定訳『原始文化——神話・哲学・宗教・言語・芸能・風習に関する研究』誠信書房, 1962年)

- 1892 On the Limits of Savage Religion. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 21 :283-301.
- Van der Veer, Peter 2001 *Imperial Encounters : Religion and Modernity in India and Britain*. Princeton: Princeton University Press.
- Wanger, W. 1923-26 The Zulu Nation of God according to the Traditional Zulu God-Names. *Anthropos* 18/19 :656-687 ; 20 :558-578 ; 21 :351-358.
- Weir, Jennifer 2005 Whose Unkulunkulu ? *Africa* 75 (2) :203-219.
- Worger, William H. 2001 Parsing God: Conversations about the Meaning of Words and Metaphors in Nineteenth-Century Southern Africa. *Journal of African History* 42 (3) :417-447.
- Wylie, Dan 2000 *Savage Delight : White Myths of Shaka*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.